

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

Filosofická fakulta

Katedra filosofie

Kritika klasického utilitarismu a problém drezíny

Bakalářská diplomová práce

Vypracovala:

Petra Chudárková

Vedoucí práce:

Mgr. Filip Tvrdý, Ph.D.

Olomouc 2013

Anotace

Práce se zaměřuje na vybrané aspekty kritiky klasického utilitarismu. Pozornost je věnována kritice Johna Rawlse vyjádřené v jeho díle *Teorie spravedlnosti*. Důraz je však kladen především na *problém drezíny*, jedno z nejznámějších morálních dilemat poukazujících na problematičnost utilitarismu. Téma lidské morálky je zkoumáno i z hlediska neurálních věd, které ukazují, že rozdílné morální postoje jsou výsledkem dvou odlišných kognitivních systémů, které se však do značné míry prolínají. Závěr práce se snaží ukázat, že utilitarismus je i přes své nedostatky pravděpodobně nejlepší etickou teorií, kterou máme k dispozici.

Abstract

The thesis is focused on the chosen aspects of the criticism of classical utilitarianism. Attention is paid to the criticism expressed in John Rawls's *A Theory of Justice*. The main point of the thesis is well-known moral dilemma, *the trolley problem*, showing that utilitarianism is controversial in some respects. Moral judgment is also examined from the neuroscientific perspective. The results of neuroscientific research suggest that different beliefs concerning moral judgment are caused by two disparate cognitive processes. The conclusion of the thesis is that utilitarianism is despite the disadvantages probably the best existing ethical theory.

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci vypracovala samostatně a uvedla jsem veškeré použité zdroje a literaturu.

V Olomouci dne 14. dubna 2013.

.....
Petra Chudárková

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucímu své práce, Mgr. Filipu Tvrdému, Ph.D., za cenné rady a připomínky a také za ochotu, se kterou mi pomohl s výběrem tématu práce i vhodné literatury.

OBSAH

1. Úvod.....	7
2. Klasický utilitarismus.....	9
2. 1 Jeremy Bentham a jeho <i>An Introduction to the Principles of Morals</i>	9
2. 2 <i>Utilitarismus</i> Johna Stuarta Milla.....	13
3. Kritika klasického utilitarismu ve 2. pol. 20. století.....	18
3.1. John Rawls.....	18
3.2. Problém drezíny.....	21
3.2.1. <i>Philippa Foot</i>	21
3.2.2. <i>Judith Jarvis Thomson</i>	23
4. Morální rozhodování z pohledu vědy.....	30
5. Závěr.....	35
6. Seznam použité literatury.....	37

1. ÚVOD

Ve filosofickém prostředí již několik set let trvá spor týkající se principů, na kterých by mělo být založeno naše morální jednání. Tradičně proti sobě stojí dvě skupiny filosofů zabývajících se etikou – ti, kteří zastávají deontologickou morálku a pokračují tak ve šlépějích Immanuela Kanta, a ti, kteří se naopak kloní ke konsekvencialismu, potažmo utilitarismu, jehož základy položili především Jeremy Bentham a jeho žák John Stuart Mill. Ani jedna z koncepcí není bezchybná. Nicméně je to právě utilitarismus, který i přes své nesporné výhody stále vyvolává vášnivé diskuze.

Stoupenci utilitarismu musí mnohdy čelit výtkám, které jim jeho kritici předkládají. Často se tak můžeme doslechnout, že utilitarismus je v jádru nespravedlivý, že je v rozporu s právním systémem, nebo že nebere v úvahu lidské emoce. Když je úplně nejhůř, přichází na řadu morální dilemata, která ukazují, že utilitarismus není obecně aplikovatelný. Podobným problémům však musí čelit v podstatě každá etická koncepce. Utilitarismus ovšem jako málokterá z nich vykazuje úspěchy i v praxi.

Abychom pochopili, v čem kritika utilitarismu spočívá, a udělali si alespoň malou představu o tom, do jaké míry je oprávněná, bude první část této práce věnována utilitarismu v jeho klasické podobě. K tomu poslouží dvě stěžejní díla jeho zakladatelů, a to *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* od Jeremyho Benthama a *Utilitarismus* Johna Stuarta Milla. Jelikož je samotné téma klasického utilitarismu poměrně široké, zaměříme se pouze na ty nejzákladnější body, které pro nás budou vzhledem k jeho pozdější kritice nejpodstatnější.

Samotné jádro práce se bude věnovat některým aspektům kritiky utilitarismu. Zajímavé připomínky k této problematice podal John Rawls ve své *Teorii spravedlnosti*, ve které se snaží nabídnout místo utilitarismu podle svého názoru lepší řešení. Z trochu jiného úhlu poukazují na nedostatky konsekvencialistické teorie morální dilemata, z nichž nejznámější je tzv. *problém drezíny*. S ním poprvé přišla britská filosofka Philippa Foot. Na ni pak navázalo značné množství dalších filosofů. Pravděpodobně nejlépe rozpracovala problém drezíny americká filosofka Judith Jarvis Thomson. Její práce proto

poslouží jako dobrý ilustrační zdroj ukazující nesnáze, které snaha o vyřešení dilematu přináší.

Filosofické boje vyvolaly odezvu i mezi vědci. Ti ve svých závěrech týkajících se lidské morálky kombinují poznatky hned několika vědních oborů. Především neurální vědci využívají při svých výzkumech morální dilemata formulovaná filosofy. Značné pozornosti se tak dostává právě problému drezíny a jeho různým verzím. Literatury věnující se této problematice je v češtině dostupné pomálu. Jako příklad můžeme uvést např. knihu Marka Petru *Fyziologie mysli* nebo *Jak se duše stala tělem* od Carla Zimmera. Třetí část práce proto bude vycházet především ze studií amerických psychologů Jonathana Haidta, Joshuy Greena a Fieryho Cushmana, jejichž práce přináší v oblasti morálky stále nové poznatky.

Cílem práce bude ukázat, že ačkoliv utilitarismus má určité slabiny, je pravděpodobně nejlepší etickou teorií, kterou máme k dispozici. Toto tvrzení bude podepřeno především poznatky evoluční biologie a neurálních věd. S tím také souvisí poměrně problematický vztah filosofie a vědy. Na některé problémy totiž není filosofie jakožto čistě teoretická disciplína schopná nalézt vhodné řešení. Je tedy otázkou, nakolik by měla své postoje vzhledem k vědeckým závěrům přehodnotit, a zároveň nakolik, a zdali vůbec, je pro samotnou vědu přínosná.

2. KLASICKÝ UTILITARISMUS

Hlavními představiteli klasického utilitarismu byli Jeremy Bentham (1748 – 1832) a jeho žák John Stuart Mill (1806 - 1873). Mill vycházel z Benthamovy filosofie, ale byl si vědom jejích nedostatků, na které upozorňovali i Benthamovi odpůrci. Snažil se proto Benthamovy myšlenky přepracovat a doplnit. I přesto zůstala v mnoha ohledech utilitaristická etika sporná, na což poukazovali mj. právě její kritici ve 20. století. Abychom pochopili, z čeho jejich kritika pramení, uvedeme si základní body, na kterých Bentham a Mill svůj utilitarismus staví, a zároveň se pokusíme poukázat na jeho pozitiva a negativa.

2.1. Jeremy Bentham a jeho *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*

Tím, kdo nejvíce ovlivnil myšlenkový vývoj J. S. Milla, byl právě Jeremy Bentham, blízký přítel Millova otce. Bentham byl povoláním advokát, ale s anglickým právním systémem nebyl spokojený. Jeho cílem bylo provést reformu, která by anglické právo učinila jasnějším, ale především přínosnějším, a to pro všechny vrstvy obyvatel bez rozdílu. Bentham byl v oblasti lidských práv velmi pokrokovým myslitelem – sympatizoval do určité míry např. s francouzskou revolucí, zastával se homosexuálů, a – stejně jako později Mill – požadoval zrovnoprávnění žen.¹ Systém, který vypracoval a díky kterému je chápán jako první čistě utilitaristický filosof, měl tedy primárně sloužit ke zlepšení politicko-právní situace v Anglii a nikoliv jako nový etický směr.

Nejdůležitějším spisem, ve kterém Bentham jasně formuloval pravidla, na kterých je utilitarismus postaven, je *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*.² Benthamovi v něm jde především o to, stanovit jasná kritéria, na základě kterých by měl politicko-právní systém posuzovat správnost nebo nesprávnost konání jedince. Uvědomuje

¹ Viz např. Ryan, Allan: *Utilitarianism and Other Essays*. London. Penguin Books, 1987. s. 8-10; nebo Driver, Julia: The History of Utilitarianism: Jeremy Bentham. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2009 [online]. Dostupné z <http://plato.stanford.edu/entries/utilitarianism-history/#JerBen> [cit. 3. 3. 2013].

² Dílo bylo vtištěno v r. 1780, poprvé však bylo publikováno až v r. 1789. Tato práce bude vycházet z vydání z r. 1823, dostupné např. z <http://www.econlib.org/library/Bentham/bnthPMLCover.html> [cit. 3. 3. 2013].

si ale, že aby byla jeho koncepce co nejpřijatelnější pro každého z nás, je třeba vycházet z toho, co je nám vlastní. Hned v úvodu spisu jasně vymezuje pojem „princip užitku“:

Principem užitku je míněn takový princip, který schvaluje či odmítá jakékoliv jednání vzhledem k jeho sklonu zvětšovat či zmenšovat štěstí skupiny, o jejíž zájem se jedná: neboli, řečeno jinými slovy, podle jeho sklonu podporovat toto štěstí, či mu odporovat. Říkám jakékoliv jednání, tedy nejen každý čin samotného jedince, ale i každý krok vlády.³

Pro Benthama jakožto právníka je tedy nejdůležitější, aby to byla především vláda, kdo jedná v zájmu co největšího počtu jedinců, o jejichž štěstí, plynoucí z bezpečnosti a potěšení, se jedná.⁴ Aby právní systém správně fungoval, je nutné donutit jedince, aby se řídili jeho pravidly. Podle Benthama je člověk od přírody ovládán dobrým a špatným, potěšením a utrpením.⁵ Právě z tohoto protikladu by měl těžit právní systém, který by fungoval na principu tzv. *sankcí*. Podle oblastí, z nich potěšení a utrpení vychází, rozlišuje Bentham čtyři druhy sankcí: *fyzické, politické, náboženské a morální*.⁶ Sankce v tomto případě nejsou chápány pouze negativně, ale i pozitivně („Úkolem vlády je zajistit štěstí společnosti na základě trestů a odměn.“⁷). Míra lidského štěstí závisí na tom, nakolik se bude konkrétní jedinec danými zákony řídit. Bentham nezůstává jen u teorie a snaží se ukázat, že v praxi člověk jedná, byť mnohdy nevědomky, právě utilitaristicky – je to součástí jeho přirozenosti, a proto je pro něj (alespoň v Benthamových očích) utilitarismus přijatelný.⁸ Další výhodou utilitaristické teorie je to, že člověk má důvod, proč se jí řídit – je to pro něj jednoduše výhodné.⁹ Z krátkodobého hlediska by bylo samozřejmě pro každého z nás výhodnější jednat egoticky, je ale velmi pravděpodobné, že za nějaký čas by toto chování mělo z hlediska principu užitku negativní dopad i na nás samotné. Proto je pro nás lepší jednat nejen v našem zájmu, ale i v zájmu všech, kterých se důsledky námi zamýšleného činu dotknou.

³ Bentham, Jeremy: *An Introduction to the Principles of Morals*. 1823. Kap. 1, § II. Všechny přeložené citace jsou dílem autorky práce.

⁴ Tamtéž, kap. 3, § I.

⁵ Tamtéž, kap. 1, § I., v angličtině *pleasure a pain*

⁶ Tamtéž, kap. 3, § II.

⁷ Tamtéž, kap. 7, § I.

⁸ Tamtéž, kap. 1, § XII.

⁹ Tamtéž, § XIV.

Míru potěšení či utrpení, kterou nám konkrétní čin přinese, bychom měli posuzovat na základě tzv. *hédonistického kalkulu*. V případě, že se jedná pouze o vlastní zájem jedince, ovlivňují podle Benthama míru potěšení a utrpení čtyři faktory: *intenzita*, *doba trvání*, *jistota* či *nejistota* zamýšleného pocitu a s tím související jeho *dosažitelnost* či *nedosažitelnost*.¹⁰ Jestliže je třeba zvážit zájem větší skupiny lidí, přibývají další tři faktory, a to *počet lidí*, na který má daný čin vliv, *pravděpodobnost*, že žádoucí pocit *bude* v budoucnu následován pocitem *stejného* druhu a stejně tak *pravděpodobnost*, že žádoucí pocit *nebude* v budoucnu následován pocitem *opačného* druhu.¹¹ Hédonistický kalkul není podle Benthama nutné provádět vždy, měli bychom jej však mít neustále na paměti.¹²

Důležité je, že Bentham posuzuje míru potěšení a utrpení pouze na základě jejich kvantity, nikoliv kvality. Uvědomuje si, že co je pro jednoho člověka příjemné, pro druhého může znamenat pravý opak. Stejná příčina tedy nezpůsobuje stejný účinek. Naše konečné vnímání dané události a to, jakou míru blaha či strastí nám přinese, ovlivňují její okolnosti.¹³ Záměr samotný je s přihlédnutím k následkům činu závislý na vůli či úmyslu s ohledem k danému činu a na stupni povědomí, které máme o okolnostech, které se v konkrétní situaci vyskytují či se v jejím průběhu mohou objevit. Toto povědomí může být trojího druhu: vědomost (pokud jsme dobře informováni o existujících okolnostech), nevědomost (jestliže nejsme obeznámeni s danými okolnostmi) a falešná vědomost (když si myslíme, že známe okolnosti, které ale ve skutečnosti neexistují).¹⁴ Z pohledu právníka Bentham navrhuje, aby se při zkoumání každého prohřešku přihlíželo k samotnému aktu, který byl spáchán, k okolnostem, za kterých byl vykonán, k záměru konatele (byl-li nějaký) a konečně k tomu, nakolik si byl konatel vědom okolností činu.¹⁵

Akt samotný můžeme rozlišovat několika způsoby. Pro naše účely si postačí uvést jen některé. Bentham rozlišuje činy negativní a pozitivní. Těmi negativními rozumí ty činy, kterých se zdržujeme. Naopak činy pozitivní jsou ty, o které usilujeme.¹⁶ Oboje mohou být

¹⁰ Tamtéž, kap. 4, § II.

¹¹ Tamtéž, § III., IV.

V angličtině používá Bentham pro označení rozhodujících faktorů (neboli okolností) následující termíny: *intensity*, *duration*, *certainty/uncertainty*, *propinquity/remoteness*, *extent*, *fecundity* a *purity*.

¹² Tamtéž, § VI.

¹³ Tamtéž, kap. 6, § III., V.

¹⁴ Tamtéž, kap. 7, § V.

¹⁵ Tamtéž, § VI.

¹⁶ Tamtéž, § VIII.

relativní, tzn., že je vykonáme pouze částečně, nebo absolutní, kdy je čin proveden v celém svém rozsahu, v případě pozitivního činu, nebo vůbec, v případě činu negativního.¹⁷ Činy jsou také externí, neboli tělesné, a interní, neboli mentální. Externí jsou ty, které konáme, a interní ty, které zamýšlíme.¹⁸

Jelikož okolnosti mají na průběh celé situace nezanedbatelný vliv, popisuje Bentham i způsoby jejich kauzálního propojení s událostí a z ní pramenících následků. Samotná okolnost tak může být přímou nebo jen vedlejší příčinou dané události. Stejně tak může být událost způsobena více okolnostmi najednou nebo být z konkrétní okolnosti jen odvozena.¹⁹

Obecná povaha činu je podle Benthama závislá na jeho motivu (kterým rozumíme důvody úmyslu) a na jeho obecných dispozicích.²⁰ Pokud nějaký čin zamýšlíme, měli bychom brát v úvahu nejen čin samotný, ale i jeho následky, které mohou vzniknout jak úmyslně, tak neúmyslně.²¹ *Úmyslné následky* Bentham dále rozděluje na *přímé* a *nepřímé*.²² Přímý úmyslný následek je ten, jehož se snažíme cíleně dosáhnout. Naopak nepřímý úmyslný následek primárně nezamýšlíme, ale jsme si vědomi toho, že s velkou pravděpodobností nastane jako vedlejší produkt hlavního kauzálního řetězce. Bentham poukazuje na to, jak je nesnadné stanovit kritéria, podle kterých bychom mohli nazývat záměr dobrým nebo špatným. Dochází k závěru, že správnost našeho úmyslu závisí buď na jeho motivu nebo na jeho následcích. To, co předchází určitému činu, je náš úmysl a naše vůle. Charakter následků našeho konání je ale závislý na okolnostech, které nejsou předmětem našeho úmyslu a které většinou neovlivníme. Jediné, co s nimi tedy můžeme udělat, je snažit se mít o nich co největší povědomí.²³ Bentham upozorňuje na chybu, které se často dopouštíme, když říkáme, že někdo jednal s takovým a takovým „úmyslem“. Mnohem vhodnější je podle něj používat termín „motiv“, neboť až na základě motivu vzniká náš úmysl. Poukazuje na to, že náš úmysl můžeme prezentovat jako dobrý i přesto, že jak motiv, tak i následky činu byly špatné, a stejně tak, že úmysl může být špatný

¹⁷ Tamtéž, § IX.

¹⁸ Tamtéž, § XI.

¹⁹ Tamtéž, § XXIV.

²⁰ Tamtéž, § VII.

²¹ Tamtéž, kap. 8, § II., III.

²² Tamtéž, § VI.

²³ Tamtéž, § XIII.

i přesto, že motiv, který mu předcházel byl dobrý a jeho následky také. Rozdíl mezi motivem a úmyslem je klíčový především ve vztahu k následkům, které z nich vyplývají.²⁴

Jak vidíme, tak i přesto, že se Bentham snaží nalézt nějaký univerzální klíč k posuzování našich činů, není to úplně snadné. Asi málokdo z nás by byl schopen „rozebrat“ svůj čin na jednotlivé dílčí části. Dalším problémem může být naše post hoc racionalizace, díky které jsme schopni vidět zpětně naše jednání v naprosto odlišném světle, a co hůř, jsme skálopevně „přesvědčeni“ o důvodech, které nás k danému jednání „skutečně“ vedly. S tím souvisí také Benthamův postoj k morálnímu smyslu člověka, na kterém mnozí filosofové stavěli svou etiku. Bentham nepopírá, že každý z nás cítí v určitých případech odpor k určitým věcem²⁵ a z toho tak často zpětně odvozuje své jednání, nicméně zdůrazňuje, že tyto pocity jsou v konečném důsledku vždy korigovány principem užitku a že užitečnost je tak jediným opravdovým základem, z něhož naše jednání vychází.²⁶ Utilitarismus je tak etikou čistě racionalistickou, což, jak uvidíme, do určité míry změnil Mill.

2.2. *Utilitarismus* Johna Stuarta Milla

Millovo pojetí utilitarismu je nejlépe vyjádřeno v jeho stejnomenném díle. *Utilitarismus* původně vycházel jako série esejů ve *Fraser's Magazine* v průběhu roku 1861. Millovým cílem bylo čtenářům ukázat, že utilitarismus není systémem, jehož jediným cílem by bylo zvyšovat lidské blaho na základě uspokojování základních lidských potřeb, čímž by člověka, podle některých, stavěl naroveň prasatům, a že je možné být morálním člověkem i bez náboženství.²⁷ Ostatně chladný vztah k náboženství byl další věcí, kterou měl s Benthamem společnou.

Millova teorie je v několika směrech mnohem propracovanější. Mill si uvědomuje, že konsekvencialistická etika skýtá mnohá úskalí, a snaží se nabídnout udržitelnější

²⁴ Tamtéž, kap. 9, § XIII., XIV.

²⁵ Podobně jako Humův *disgust*.

²⁶ Bentham. 1823. kap. 2, § XIX.

²⁷ Ryan. 1987. s. 13 - 14.

formu utilitarismu. Srovnává postup vytváření teorií ve vědě a v etice – zatímco ve vědě postupujeme induktivě od parciálních poznatků k obecným teoriím, v etice musíme mít nejdříve na mysli cíl, jehož chceme dosáhnout, a z něj zpětně odvodit *pravidla* pro to, jak jej dosáhnout: „Kritériem správného a nesprávného musí být způsob zjišťování, co je správné a nesprávné, a ne následek toho, co jsme už zjistili.“²⁸ To, že chce Mill stanovit pravidla, která by jasněji vymezovala hranici mezi správným a nesprávným, mění jeho utilitarismus na teorii s určitými deontologickými prvky. Mill neopovrhne naším morálním smyslem podobně jako Bentham, upozorňuje však, že vnímání dobrého a špatného se u každého z nás liší.²⁹ Naše konání by proto mělo být podřízeno jasně daným racionálním pravidlům, která by byla pro všechny stejná a jejichž stavebním pilířem by byl princip užitku. Mill tak stojí na počátku rozlišování dvou forem utilitarismu, a to utilitarismu činu a utilitarismu pravidel.³⁰

Na rozdíl od Benthama klade Mill důraz nikoliv na kvantitativní, ale na kvalitativní zhodnocení užitku. Sám vyjádřil nesouhlas s Benthamovým pohledem na věc velmi jasně: „Bylo by absurdní si myslet, ... , že by hodnocení potěšení mělo záviset pouze na kvantitě.“³¹ Naráží tím na jednu ze slabin Benthamovy teorie, která v očích mnohých do jisté míry člověka degradovala. Mill upozorňuje na to, že jednotlivé druhy potěšení se co do své kvality značně liší. Proto v případech, kdy se nám nabízí dvojí potěšení, z nichž jedno vyniká svou kvantitou, kdežto druhé svou kvalitou, volíme často to druhé.³² Stejně tak jsme ochotni pro potěšení vyšší kvality více obětovat (a to nejen hmotné prostředky) – raději investujeme vyšší peněžní částku na dvouhodinové operní představení, než bychom strávili celý večer (téměř) zadarmo u televizní obrazovky. Jakmile jednou zkrátka poznáme kvalitnější druhy potěšení, nebude nám už uspokojení na rovině nejzákladnějších potřeb úplně stačit. Mill to vyjadřuje ve svém slavném výroku: „Je lepší být nespokojený člověk než spokojený vepř; je lepší být nespokojený Sókratés než spokojený blázen“.³³

²⁸ Mill, John Stuart: *Utilitarismus*. Praha: Vyšehrad, 2011. kap. I., § 2

²⁹ Tamtéž, § 3

³⁰ Angl. *act utilitarianism* a *rule utilitarianism*.

Z hlediska *utilitarismu činu* bychom měli naše chování řídit podle následků, ke kterým povede. Pokud tedy daný čin bude zvyšovat obecné blaho, je správný, a naopak. Naproti tomu *utilitarismus pravidel* si je vědom kontroverznosti utilitarismu činu a požaduje, abychom se při rozhodování řídili pravidly, která by jasně stanovovala, co je správné a nesprávné.

³¹ Mill. 2011. kap. II., § 4

³² Tamtéž, § 5

³³ Tamtéž, § 6

Jelikož Mill usiluje o stanovení nějakých univerzálně platných norem, snaží se odpovědět i na otázku, podle čeho bychom se měli řídit v případě, kdy stojíme před neřešitelným konfliktem a nevíme, které principy máme při jeho řešení zohlednit. Proto navrhuje následující řešení:

Je-li posledním zdrojem mravních povinností užitečnost, může být povolána, aby mezi nimi rozhodla, když jsou jejich požadavky neslučitelné. Aplikace této normy může být obtížná, ale je lepší než vůbec žádná.³⁴

Jak obtížná může tato aplikace být ukazuje i *problém drezíny*, ale nepředbíhejme událostem. Mill navrhuje i řešení pro případ, kdy se rozhodujeme mezi dvěma podobnými potěšeními – podle něj bychom měli dát na názor těch, kteří jsou s oběma druhy potěšení dobře seznámeni a jsou tedy k jejich posouzení kompetentní. Pokud se jejich názory liší, měli bychom se řídit soudem, který převažuje.³⁵ To znamená, že subjektivní zhodnocení situace není žádoucí. Mill celkově jedince jako takového, až na malou výjimku, kterou si uvedeme později, tlačí spíše do pozadí. To se odráží i v jeho pojetí utilitaristické normy, již „není největší vlastní štěstí jednajícího, ale největší štěstí celkově“.³⁶

Následující pasáž asi nejlépe vystihuje jádro Millova pojetí utilitarismu, zároveň však obsahuje jednu z jeho nejproblematictějších stránek, na kterou bývá poukazováno jako na tzv. *naturalistický omyl*:

Podle principu největšího štěstí, ... , posledním cílem, ve vztahu k němuž a kvůli němuž jsou žádoucí všechny ostatní věci, ... , je existence co nejvíce prostá bolesti a co nejvíce plná radosti, a to jak co do kvality, tak co do kvantity. Měřítkem kvality a pravidlem jejího srovnávání s kvantitou jsou při tom preference těch, kteří díky rozsahu své zkušenosti, ... , mají nejlepší možnosti srovnávání. Je-li taková existence podle utilitaristického názoru cílem lidského jednání, je nutně také normou mravnosti. Tuto normu tedy můžeme definovat jako „pravidla a příkazy lidského chování“, jejichž zachováním má být popsána existence zajištěna v co největším rozsahu pro celé lidstvo; a nejen pro lidstvo, ale pokud to povaha věcí dovolí, pro

³⁴ Tamtéž, § 26

³⁵ Tamtéž, § 8

³⁶ Tamtéž, § 9

veškeré citící stvoření.³⁷

Chybu dělá Mill v tom, že normu mravnosti vyvozuje z toho, co je cílem našeho jednání. To, že něco existuje, ještě neznamená, že je to správné – nelze přecházet od deskriptivního k normativnímu. Stejně chyby se dopouští i v kapitole, kde se snaží dokázat princip užitečnosti. Tvrdí, že štěstí je jediným cílem, kterého se snažíme dosáhnout, a proto je žádoucí i štěstí společnosti. Tím podle Milla „štěstí prokázalo svůj nárok, že je jedním z cílů jednání, a tedy také jedním z kritérií mravnosti“.³⁸ Navíc se Mill dopouští kontradikce, když uvádí, že štěstí je *jediným* cílem našeho jednání a následně, že štěstí je *jedním* z kritérií mravnosti.

V souvislosti s potlačením subjektivity je třeba také zmínit Millův „návod“ na to, jak se v situacích, kdy je ve hře štěstí naše i větší skupiny, máme rozhodovat: „Utilitarismus od jednajícího požaduje, aby mezi svým vlastním štěstím a štěstím druhých rozhodoval se stejnou nestranností jako nestranný a blahovolný divák.“³⁹ Na druhou stranu však Mill (a to je právě ona výše zmíněná výjimka) mluví o tzv. „*vnitřních sankcích*“, kterými není nic jiného než naše svědomí, které je podle něj „silou, která člověka skutečně pohání“.⁴⁰ Tím Mill vnáší do utilitarismu oproti Benthamovy další nový prvek – emocionální stránku našeho jednání. To, zdali budeme nebo nebudeme jednat v souladu s naším svědomím, se v něm vždy, ať už budeme chtít nebo ne, odrazí. Když to shrneme, mělo by naše jednání sestávat ze dvou rovin – z roviny subjektivní, kdy bychom měli jednat podle svého nejlepšího svědomí, a objektivní, kdy bychom měli odhlédnout od zájmů nás samotných k zájmům větší skupiny a podle těch své jednání řídit. Podobně v případě dvou podobných druhů potěšení máme dát na názor „zasvěcené“ většiny. Problematické na této Millově představě je to, že lidské subjektivní cítění nemusí být vždy v souladu s intersubjektivním cítěním oné většiny – jít tzv. s proudem není pro konkrétního jedince vždy ideální. Tím pádem má na výběr dvě možnosti – buď potlačí své vnitřní cítění a bude se řídit názorem většiny, nebo na své cítění naopak dá a dostane se tak do rozporu s Millovou normou mravnosti.

³⁷ Tamtéž, § 10

³⁸ Tamtéž, kap. IV., § 3

³⁹ Tamtéž, kap. II., § 18

⁴⁰ Tamtéž, kap. III., § 5, 6

Dalším aspektem, ve kterém Mill přiznává rozhodující úlohu lidským emocím, je sociální cítění. Millova představa o tom, proč toto cítění máme, je poněkud idealistická, což je způsobeno především dobou, ve které vznikla. Její hlavní jádro je ovšem platné dodnes a můžeme snad tvrdit, že není-li nejdůležitějším, tak alespoň jedním z nejdůležitějších důvodů, proč základní myšlenka utilitarismu v mnoha směrech funguje. Mill se domnívá, že sociální cítění nemáme vrozené, ale už od útlého věku jej díky působení našeho sociokulturního prostředí získáváme. Člověk je součástí širšího společenství a je donucen v jeho rámci s ostatními jedinci koexistovat. Po nějaké době se tak dostává do stádia, kdy mu osud ostatních není lhostejný, a je mu tedy proti mysli dopouštět se na nich bezpráví (i kdyby to bylo jen z důvodů vlastní ochrany) - „dospívá (alespoň instinktivně) k tomu, že si uvědomuje sám sebe jako bytost, jež samozřejmě dbá o druhé“. Zároveň „je velmi silnými zjištěnými i nezištěnými motivy puzen, aby je [sociální cítění] projevoval a aby je také co nejvíce podporoval v druhých“.⁴¹ Mill sám upozorňuje na to, že model, který popisuje, funguje jen ve *spravedlivé společnosti* nebo-li ve společnosti rovných. Z dnešního hlediska bychom mohli říct, že to, co Mill popisuje, je v podstatě *reciproční altruismus*.⁴² Ve skutečnosti se snažíme zvyšovat blaho nejen nás, ale i ostatních z jednoho prostého důvodu – očekáváme, že nám to bude v budoucnu oplaceno. Právě z toho plynou ony výhody utilitarismu, na které upozorňoval už Bentham.

Na závěr této kapitoly je třeba říct, že Mill si byl nedostatků, které jeho utilitarismus měl, velmi dobře vědom. Nepodařilo se mu např. úplně vypořádat se vztahem mezi užitečností a spravedlností.⁴³ Uvědomoval si také, že mohou nastat výjimečné situace, ve kterých bude velmi obtížné aplikovat utilitaristická pravidla. Upozorňuje ale, že tento rys není slabinou jen utilitarismu, ale všech etických koncepcí.⁴⁴

⁴¹ Tamtéž, §10

⁴² K problematice recipročního altruismu viz např. Dawkins, Richard: Milí hoši skončí první. In.: *Sobecký gen*. Praha: Mladá fronta, 1998. s. 183 – 210. nebo Dawkins, Richard: Kořeny morálky: Proč jsme dobří? In.: *Boží blud*. Praha: Academia, 2009. s. 237 – 262.

⁴³ Tomuto problému věnoval Mill celou 5. kapitolu, která byla napsána dříve než ostatní části *Utilitarismu*.

⁴⁴ Mill. 2011. kap. II., § 26

3. KRITIKA KLASICKÉHO UTILITARISMU VE 2. POLOVINĚ 20. STOLETÍ

3.1. John Rawls

Americký politický filosof John Rawls (1921-2002) se vůči utilitarismu vymezuje ve svém díle *Teorie spravedlnosti* z r. 1971, ve kterém se snaží nabídnout takovou koncepci, která by podle něj byla spravedlivější než utilitarismus. Rawls nevnímá utilitarismus čistě negativně,⁴⁵ ale snaží se ukázat, že v počátečním přirozeném stavu by málokdo souhlasil s přijetím pravidel, jejichž základem by byl princip užitku.

Abychom pochopili, v čem Rawlova kritika spočívá, je nezbytné se také stručně seznámit s jeho vlastní teorií, kterou on sám nazývá *teorie spravedlnosti jako slušnosti*. Tato teorie je, na rozdíl od té utilitaristické, deontologická a nepracuje s maximalizačním principem, tzn. vůbec neřeší, jak dosáhnout co největší sumy užitku.⁴⁶ To, o co Rawlsovi jde, není užitek, ale spravedlnost, která podle něj vychází z principů práva, povinností a vhodného rozdělování společenských statků.⁴⁷ Rawls vychází z čistě hypotetického původního stavu rovnosti, v němž byly dohodnuty principy spravedlnosti.⁴⁸ V tomto stavu by podle něj pravděpodobně nikdo nesouhlasil s přijetím principu užitku. Odůvodňuje to následovně:

Lidé, kteří se pokládají za rovnoprávné osoby s právem klást vzájemné požadavky, by stěží souhlasili s principem, který snad požaduje pro některé osoby nižší životní vyhlídky jen kvůli tomu, aby se jiní lidé těšili z větší sumy výhod. Protože každý člověk má touhu chránit své zájmy, možnost uplatňovat své pojetí dobra, nikdo nemá žádný důvod souhlasit s trvalou ztrátou pro sebe sama, aby celkově přivodil větší prospěch pro jiné. Bez silných a trvalých altruistických motivů by žádný rozumný člověk nepřijal nějakou základní strukturu pouze proto, že maximalizuje algebraickou sumu výhod bez ohledu na trvalé účinky na jeho vlastní práva a zájmy. Princip užitku je neslučitelný s koncepcí společenské kooperace mezi rovnoprávnými lidmi,

⁴⁵ Viz např. Rawls, John: Two Concepts of Rules. In: *The Philosophical Review*. Vol. 64, No. 1, Jan. 1955. s. 3-32.

⁴⁶ Rawls, John: *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. s. 30 – 31

⁴⁷ Tamtéž, s. 20

⁴⁸ Tamtéž, s. 21-22

zaměřenou na vzájemné výhody. Zdá se to být v každém případě neslučitelné s myšlenkou reciprocity, implicitně obsažené v pojmu dobře spravlivě uspořádané společnosti.⁴⁹

Jistě, pokud akceptujeme princip užitečnosti, bude vždy existovat skupina lidí, která z dané situace vyjde lépe a která hůře. Utilitarismus však nepracuje s tím, že ve všech případech vyjde vítězně *jedna a ta samá* privilegovaná skupina – v různých situacích se bude jednat ve prospěch *různých* skupin. To znamená, že jednou budeme těžit z dané situace my, podruhé zase někdo jiný. Stejně tak není nikde napsané, že naše ztráty budou *trvalé*, tak jako to říká Rawls. Dalším sporným bodem je i to, že podle Rawlse je utilitarismus v rozporu s reciprocitou. Jak jsme viděli u Milla i Benthama, je právě reciprocita to, proč utilitarismus v mnoha ohledech funguje. Samozřejmě se mohou vyskytnout případy, kdy budeme jednat čistě altruisticky, aniž bychom očekávali, že se nám za to v budoucnu dostane nějaké odměny, ale takové chování je spíše výjimečné⁵⁰ a rozhodně není podmínkou pro přijetí principu užitečnosti.

Rawls dále tvrdí, že lidé si v počáteční situaci zvolili mj. takové principy, které povolují sociální a ekonomické rozdíly, ale pouze za předpokladu, že povedou ke kompenzaci blaha pro kohokoliv, zvláště pak pro nejméně zvýhodněné členy společnosti.⁵¹ To se však při bližším zkoumání nezdá být v až takovém rozporu s utilitarismem, jak namítá Rawls. Základním pravidlem utilitarismu je dosáhnout co největšího štěstí pro co největší počet lidí, a to i z hlediska důsledků, které dané jednání bude mít. Proto bychom neměli krátkozrace jednat ve prospěch momentálně zvýhodněné skupiny, ale měli bychom zároveň zvážit, jaký dopad to bude mít i na onu nezáhodněnou skupinu, a snažit se, aby ani ona nepřišla v důsledku úplně zkrátka. Z dlouhodobého hlediska by totiž takový systém pravděpodobně brzy přestal fungovat.

Další slabinou utilitarismu je podle Rawlse také to, že nevysvětluje, jak bude suma užitku rozdělena mezi jedince, a že celkově „utilitarismus nebere vážně rozdíly mezi

⁴⁹ Tamtéž, s. 22

⁵⁰ Richard Dawkins uvádí jako jeden z mála příkladů pravého altruismu (tedy altruismu bez vedlejších motivů) dárcovství krve v zemích jako např. Velká Británie, kde dárce nezískávají za svůj čin vůbec nic – ani finanční odměnu, ani odznaky či medaile. Viz Dawkins. 1998. s. 208.

⁵¹ Tamtéž, s. 23, 38.

lidmi“.⁵² Pravděpodobně by se většina z nás shodla na tom, že tento rys utilitarismu v nás nějaké hluboké sympatie zrovna nevyvolává, nicméně je otázkou, zdali je vůbec možné vytvořit takový soubor pravidel chování, který by nezobecňoval rozdíly mezi lidmi a který by byl reálně aplikovatelný. Individuální zájmy jednotlivců není zkrátka v případě větších skupin možné zohledňovat. I proto je nadmíru obtížné vytvořit takovou koncepci, která by byla *ke všem* spravedlivá.

Zásadní rozdíl mezi utilitarismem a teorií spravedlnosti jako slušnosti představuje i jejich vztah k právu. V teorii spravedlnosti jako slušnosti je právo nadřazeno dobru, navíc „zájmy, které by porušovaly spravedlnost, nemají žádnou hodnotu“.⁵³ To znamená, že něco je dobré pouze v případě, že je to slučitelné s principy práva.⁵⁴ Naproti tomu utilitarismus definuje podle Rawlse dobro nezávisle na právu a právo potom jako to, co maximalizuje dobro.⁵⁵ Rawls upozorňuje na to, že všechny teleologické teorie nesprávně upravují vztah mezi dobrem a právem. Podle něj by právo mělo hrát vždy primární roli.⁵⁶ Pokud si ale představíme počáteční stav, ze kterého Rawls vychází, musíme se ptát, z čeho by právo mělo vycházet. Podle Rawlse je základem spravedlnost a dobré je to, co je spravedlivé.⁵⁷ Z toho ale vyplývá, že právo má, ať už chceme nebo ne, do značné míry utilitaristické kořeny, a jeho vztah k dobru tak není možné definovat na žebříčku hodnot.

Rawls utilitarismu také vytýká, že se snaží se zcela obejít bez intuice. Utilitarismus podle něj není jediným principem, na jehož základě se rozhodujeme v těžko řešitelných případech. Zásadní roli hraje právě naše intuice, bez které se v takových situacích neobejdeme.⁵⁸ Tato výtku není neoprávněná. Ačkoliv se Mill snažil zapracovat do své teorie svědomí jako jeden z prvků, na jejichž základě bychom měli jednat, viděli jsme, že to bylo do značné míry v rozporu s ostatními pravidly utilitarismu. Stejně tak Rawls pochopitelně poukazuje na to, že bez intuice se neobejdeme ani při posuzování různých druhů slastí.⁵⁹

⁵² Rawls. 1995. s. 28-29

⁵³ Tamtéž, s. 31

⁵⁴ Tamtéž, s. 237

⁵⁵ Tamtéž, s. 27

⁵⁶ Tamtéž, s. 326

⁵⁷ Tamtéž, s. 237, 239

⁵⁸ Tamtéž, s. 36

⁵⁹ Tamtéž, s. 327

Posledním bodem, kterému se zde budeme věnovat, je rozdílné pojetí nestrannosti. Podle Rawlse zaměřuje utilitarista nestrannost neosobností.⁶⁰ Proto navrhuje vlastní řešení, tzv. *závoj nevědomosti*. Ten opět vychází z původního stavu rovnosti, ve kterém nikdo z nás netuší, jaké postavení mu v budoucnu připadne. Proto bychom se měli rozhodnout co nejspravedlivěji – bez předsudků a předpojatostí - protože je možné, že to budeme my, kdo skončí na posledním postu.⁶¹ Toto řešení je pro mnoho z nás pravděpodobně přijatelnější než to utilitaristické, protože v první řadě zohledňuje jedince, který dané rozhodnutí činí, a zároveň je spravedlivé i ke všem ostatním.

3.2. Problém drezíny

3.2.1 Philippa Foot

Na úskalí, která utilitarismus přináší, upozorňuje i tzv. *problém drezíny*. S vůbec první verzi tohoto problému přišla britská filosofka zabývající se především etikou ctností Philippa Foot (1920-2010). V r. 1967 napsala článek s názvem „The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect“. Cílem tohoto článku bylo prozkoumat tzv. *princip dvojího účinku*, na jehož základě katolíci odmítají potraty (např. i v případech, kdy jde o život matky), a který je podle nich aplikovatelný i jinde.⁶² Tento princip rozlišuje mezi přímým úmyslem, neboli tím, co zamýšlíme, a nepřímým úmyslem, kterým se rozumí to, co můžeme předvídat, ale není to naším cílem. S takovým rozlišením jsme se setkali už u Benthama. Foot se snaží ukázat, že i když princip dvojího účinku odmítneme, nejsme nuceni uchýlit se při řešení podobných situací vždy k utilitaristickým principům.⁶³

To, že princip dvojího účinku nelze aplikovat v navzájem si podobných situacích, se snaží Foot demonstrovat na několika příkladech, z nichž nejznámější je právě ten s drezínou.⁶⁴ Spočívá v následujícím: představme si, že se po železnici ve tvaru písmene Y řítí drezína, které se porouchaly brzdy, a míří přímo na pět dělníků, kteří leží na kolejích.

⁶⁰ Tamtéž, s. 119

⁶¹ Tamtéž, s. 21, 119

⁶² Foot, Philippa: The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect, In: *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Berkeley: University of California Press, 1981. s. 19

⁶³ Tamtéž, s. 30

⁶⁴ Tamtéž, s. 23

Na druhém rameni železnice však leží pouze jeden dělník. Otázka zní: je správné, aby řidič změnil směr a vjel na kolej, na které leží jen jeden dělník, a tím způsobil jeho smrt namísto zabití pěti dělníků? Z hlediska principu dvojího účinku je zabití onoho jednoho člověka nepřímým úmyslem, který vyplývá ze snahy řidiče zachránit pět lidí, a proto by měl změnit směr jízdy.⁶⁵ Foot přichází s dalším příkladem, který je v jádru podobný tomu s drezínou: v nemocnici leží těžce nemocný pacient, který potřebuje ke svému uzdravení celou dávku léku, která je k dispozici. Po něm přijede do nemocnice dalších pět pacientů. Každému z nich by stačila k uzdravení jen jedna pětina této dávky léku.⁶⁶ Je správné obětovat jednoho pacienta ve prospěch pěti? Stejná otázka se nabízí i pro pozměněnou verzi příkladu, ve které máme jednoho, blíže neurčeného, člověka a pět nemocných, kteří potřebují transplantaci různých orgánů. K jejich získání by stačilo obětovat právě jednoho jedince. Z hlediska utilitarismu jsou si oba případy rovny. Z hlediska principu dvojího účinku je zde ale rozdíl, který nám pravděpodobně brání rozhodnout se v obou situacích pro smrt jednoho člověka. Jde o to, že v prvním případě neusilujeme o jeho smrt, kdežto v druhém ano.

Foot přiznává, že jí nejprve připadala argumentace založená na principu přímého a nepřímého úmyslu správná, nicméně si myslí, že je potřeba podívat se na věc trochu jinak. Zkouší proto rozlišovat mezi tím, co *uděláme*, a tím, co *připustíme*, aby se stalo.⁶⁷ Toto řešení je velmi podobné tomu předchozímu, ovšem ani ono se nezdá být ideálním. Jistě každý z nás uzná, že je rozdíl mezi otcem, který připustil, aby jeho dítě zemřelo hladem, a mezi obyvateli vyspělých zemí, kteří každodenně připouští smrt tisíců podvyživených lidí v Africe.⁶⁸ V čem tedy tkví onen rozdíl, který nám umožňuje obvinit otce dítěte z trestného činu, kdežto obyvatele vyspělých zemí ne?

Foot proto přichází s dalším řešením, které sice také není možné aplikovat obecně, nicméně je podle ní lepší než princip dvojího účinku. Tímto řešením je rozlišování mezi *pozitivní* a *negativní povinností*.⁶⁹ I v tomto případě se můžeme odvolat na Benthama a jeho pozitivní a negativní činy – pozitivní povinností se rozumí to, o co bychom měli

⁶⁵ Tamtéž

⁶⁶ Tamtéž, s. 24

⁶⁷ Tamtéž, s. 25

⁶⁸ Tamtéž, s. 26

⁶⁹ Tamtéž, s. 27. Angl. *positive a negative duty*

usilovat, a negativní to, čemu bychom se měli vyhnout. V příkladech, které uvádí Foot, tak jde o poskytnutí pomoci a vyhnutí se ublížení daným osobám. Co se týká problému drezíny, je řešení jednoduché – řidič si v obou situacích vybírá mezi negativními povinnostmi. Proto by měl jednat tak, aby ublížil co nejméně, tzn. změnit směr a zabít jednoho dělníka.⁷⁰ V případech s pacienty je však situace mnohem komplikovanější. V situaci, kdy se rozhodujeme, jaký způsobem rozdělíme pacientům dávku, zvažujeme proti sobě dvě pozitivní povinnosti. Naopak v případě dárcovství orgánů proti sobě stojí pozitivní a negativní povinnost. Mohli bychom si dokonce říct, že daného člověka nezabijeme, ale „pouze“ ho necháme zemřít (je to třeba hladový bezdomovec, kterému odmítneme dát v zájmu pěti pacientů jídlo). I přesto má ale podle Foot většina z nás tendenci preferovat negativní povinnost před pozitivní – lékaři by tak neměli využít jednoho člověka ve prospěch pěti pacientů.⁷¹

Cílem Foot nebylo nabídnout jedno konečné řešení. Sama si je vědoma, že existuje celá škála faktorů, které musíme při posuzování jednotlivých situací vzít v úvahu.⁷² Jediným cílem, kvůli kterému předkládala jednotlivé příklady, bylo ukázat, že ne vždy je v případě potratů vhodné aplikovat princip dvojího účinku. Tvrdí, že hraje jen vedlejší roli, a že mnohem důležitější je rozlišovat mezi pozitivní a negativní povinností. Princip dvojího účinku se zdá být nesmyslným např. v případě, kdy matce i dítěti hrozí smrt, ale matka by mohla být zachráněna, pokud by jí lékaři dítě vzali. V takovém případě je smrt dítěte žádoucí a zamýšlená, což se z pohledu principu dvojího účinku jeví jako zločin. Nicméně asi každý z nás připustí, že je lepší zachránit jednoho a druhého „zabít“, než nechat zemřít oba.⁷³

3.2.2. Judith Jarvis Thomson

Problémů nastíněných v článku Philippa Foot se chytila její žačka, americká filosofka Judith Jarvis Thomson (*1929). K problému drezíny se vyjádřila v několika svých pracích. Ty jsou charakteristické nespočtem různých příkladů, které jsou si na první pohled

⁷⁰ Tamtéž

⁷¹ Tamtéž, s. 28

⁷² Tamtéž, s. 29

⁷³ Tamtéž, s. 30

podobné, nicméně po bližším prozkoumání se od sebe liší. Ačkoliv Thomson s Foot v některých bodech souhlasí, snaží se nabídnout lepší řešení. Zvažuje proto několik teorií a snaží se za pomoci uváděných příkladů poukázat na jejich plusy a minusy. Její argumentace je díky velkému množství příkladů občas poměrně spleťtá. My se zaměříme pouze na základní body, které jsou vzhledem k problému drezíny nejzásadnější.

Thomson se odráží od závěrů Foot, které lze shrnout následovně: negativní povinnost má vždy přednost před tou pozitivní. Proto by lékaři v případě pacientů čekajících na transplantaci neměli kvůli jejich záchraně nikoho zabít. Na tomto místě se nabízí řešení, na které už částečně poukazovala i Foot, a to rozlišení mezi *zabít* a *nechat zemřít*.⁷⁴ Obecně asi většina z nás cítí, že je mezi oběma variantami značný rozdíl. Thomson se ale snaží ukázat, že ne vždy je to dobré vodítko. Vytváří proto ze závěrů Foot dvě základní premisy – první vyplývá z případu s transplantací a druhá se týká problému drezíny:

- 1) Zabít jednoho je horší, než nechat zemřít pět.
- 2) Zabít pět je horší, než zabít jednoho.⁷⁵

Thomson není tak svérázná jako Foot a tvrdí, že řidič drezíny *nemusí* změnit směr jízdy, pouze *může* – je to *přípustné*.⁷⁶ Aby ukázala, že odpověď není vždy tak jednoznačná, přichází s lehce pozměněnou formou problému drezíny:⁷⁷ představme si, že spolu s řidičem jede v drezíně ještě jeden pasažér, Frank. Vlivem stresové situace řidič zemře. Je tedy na Frankovi, zda nechá drezínu pokračovat a *nechá zemřít* pět dělníků, nebo zasáhne a *zabije* tak jen jednoho. Jak vidíme, situace je najednou stejná jako v případě s transplantací. Opravdu je ale správné tvrdit, že Frank by neměl zasáhnout?

Aby byl příklad s drezínou co nejpodobnější tomu s transplantací, upravuje jej Thomson do podoby, kterou budeme nazývat *drezína a tloušťík*:⁷⁸ pět dělníků leží na

⁷⁴ Thomson, Judith Jarvis: Killing, Letting Die, and the Trolley Problem. *The Monist*, Vol. 59, No. 2, 1976. s. 206

⁷⁵ Thomson, Judith Jarvis: The Trolley Problem. *The Yale Law Journal*, Vol. 94, 1985. s. 1396 - 1397

⁷⁶ Thomson. 1976. s. 207

⁷⁷ Tamtéž

⁷⁸ Tamtéž

kolejích, nad kterými vede most, na kterém stojí George a nějaký cizí, avšak poměrně korpulentní člověk. Po kolejích se opět řítí drezína a George stojí před těžkou volbou – buď se bude dívat, jak stroj zabije pět nevinných lidí, nebo zvolí jinou alternativu. Jelikož on sám je drobné postavy a jeho tělo by drezínu nezastavilo, zbývá jediné – shodit pod jedoucí drezínu tloušťíka, který s ním stojí na mostě. Bylo by to však z morálního hlediska správné? Pravděpodobně by většina z nás souhlasila s Thomsonem, že George by neměl kvůli záchraně dělníků tloušťíka zabít. Zde se nám tedy utilitaristické řešení na rozdíl od základní verze problému drezíny přičítá.

Thomson se snaží k problému drezíny najít další paralelní situace, které by jí pomohly vysvětlit rozdíl mezi oběma dilematy. Zvažuje i případy, kdy se zdá, že některý z účastníků má větší *nárok* na zachování života. Tím by se konečné řešení opět změnilo. Budeme se proto držet pouze variant, kdy jsou si účastníci vzhledem k právu na záchranu života rovni. Na čem je tedy založen rozdíl, který utilitaristickému pohledu uniká? Thomson dochází k závěru, že v případě transplantace je nepřípustné operovat z jednoho prostého důvodu – neměli bychom brát někomu něco, co je jeho – v tomto případě to jsou orgány. V případě s drezínou už to tak jednoduché není – mohli bychom sice tvrdit, že George „vezme“ tloušťíkovi život, a že případ je tedy stejný jako ten s transplantací. Pravda je ovšem taková, že George by tloušťíka prostě zabil, stejně jako by zabil jednoho člověka i Frank nebo řidič, pokud by se rozhodli odklonit drezínu na druhou kolej.⁷⁹ Zdá se, že jsme opět tam, kde jsme byli. Thomson nicméně nalézá rozdíl mezi základní verzí a verzí s tloušťíkem. V případě, že by George shodil tloušťíka pod drezínu, bylo by pět dělníků zachráněno díky tomu, že někdo udělal něco jiné *osobě*. V případě řidiče a Franka je však prvotní předpoklad záchranu pěti dělníků odklonění drezíny. To znamená že někdo by udělal něco s *něčím* a až to *něco* (tedy drezína) by způsobilo smrt jednoho dělníka. Pointa je taková, že pokud nikdo nemá na záchranu života větší nárok, pak můžeme míru hrozby zmenšit tak, že uděláme něco s tím, co jedince ohrožuje. Nesmíme k tomu však využít někoho jiného. Proto mohou řidič i Frank odklonit drezínu a přenést riziko smrti z pěti dělníků na „pouhého“ jednoho dělníka, ale George shodit tloušťíka pod drezínu nesmí.⁸⁰

⁷⁹ Tamtéž, s. 213-214

⁸⁰ Tamtéž, s. 215

Na otázku, zdali je tedy horší zabít nebo nechat zemřít, odpovídá Thomson, že v zásadě máme pravdu, když se domníváme, že zabití je horší. Je to ale proto, že většina z nás nepřemýšlí nad případy jako jsou ty výše uvedené. Ze stejného důvodu schvaluje i postoj Foot, ale stejně jako ona upozorňuje, že tyto postupy nelze aplikovat obecně, a že je vždy třeba ke každému případu přistupovat individuálně s přihlédnutím k jeho okolnostem a následkům – proto se občas může stát, že volba zabít by byla lepší, než nechat zemřít.⁸¹

Thomson se ovšem s takovým řešením problému drezíny nespokojila a pokusila se nalézt další řešení, které by nebylo utilitaristické. Samotné znění příkladu ponechala téměř stejné, jen s jednou malou obměnou. Drezína, která se řítí na pět dělníků je prázdná, ovšem u výhybky stojí jeden člověk, který ji může přehodit a odklonit tak drezínu na druhou kolej, kde leží jeden dělník. Thomson opět porovnává příklady s drezínou a transplantací. Tentokrát se snaží najít řešení za pomoci využití práva. Vychází při tom z myšlenky amerického filosofa Ronalda Dworkina, že práva „trumfují“ užitek.⁸² Jak jsme viděli, stejný názor měl i Rawls. Je nám však takový pohled na danou problematiku nějak nápomocný? Ať tak či onak, v každém případě se dostaneme do konfliktu s jedním z nejzákladnějších lidských práv, a to právem na život. Je tedy třeba nalézt trochu jiné řešení. To, že ve všech případech bychom zachránili pět lidí místo jednoho, není pro Thomson dostačujícím faktem ospravedlňujícím způsob, jakým je zachráníme. Jako poměrně správné se jí zdá řešení, které bychom mohli přeložit jako *distributivní zproštění*.⁸³ Podle něj je morálně přípustné, abychom rozdělili míru ohrožení mezi účastníky co nejlépe, za předpokladu, že nikdo z nich nemá na záchranu života větší nárok. Thomson není úplně jasné, proč by tomu tak mělo být, nicméně zdá se jí to důvěryhodné a navíc je to v podstatě v souladu s naší intuicí. Proto by mělo být zachráněno pět lidí. Zdůrazňuje ale, že je třeba věnovat pozornost i prostředkům, které v jednotlivých případech využijeme.⁸⁴ V situacích, kdy tak jako tak porušíme nějaké právo, je nutné si ujasnit, která práva mají větší váhu.⁸⁵ Proto Thomson nabízí poměrně šalamounské řešení, které umožňuje přehození výhybky, ale neschvaluje shovení tloušťka pod drezínu.

⁸¹ Tamtéž, s. 217

⁸² Thomson. 1985. s. 1404. Angl. *rights „trump“ utilities*.

⁸³ Tamtéž, s. 1408. Angl. *distributive exemption*

⁸⁴ Tamtéž, s. 1407

⁸⁵ Tamtéž, s. 1411

V prvním případě totiž přehození výhybky není *samo o sobě* žádným porušením práva. Naopak ve druhém případě porušujeme přímo tloušťíkovo právo na život.⁸⁶

Ačkoliv Thomson věnovala řešení problému nemálo času, jsou její závěry podepřeny více či méně diskutabilními argumenty, čehož si je vědomá i ona sama. Často se uchyluje k intuitivnímu řešení, protože to utilitaristické se jí zkrátka nepozdává. Její články tak končí tím, co je nám všem jasné v podstatě od začátku. To jí rozhodně nemůžeme mít za zlé, protože všechny příklady, které uvádí, jsou výjimky. A na výjimky nejde aplikovat jedno jediné obecné pravidlo, na to upozorňoval už Mill. Thomson si ale zřejmě neuvědomuje, že to, na základě čeho k jednotlivým řešením dospívá, má často utilitaristické pozadí. Ne nadarmo Bentham své odpůrce vyzýval, aby mu ukázali jiný fundament, na kterém by bylo postaveno naše jednání. S výjimkou, jakou je příklad s tloušťíkem, nám utilitarismus samozřejmě moc nepomůže. To ale neznamená, že bychom jej měli zavrhnout a hledat místo něj jiné, často pochybnější, řešení.

Debaty kolem problému drezíny tím však v osmdesátých letech neskončily. Naopak – vyvolávaly (a stále vyvolávají) další a další reakce jak ve filosofickém, tak i vědeckém prostředí. Thomson měla zřejmě pocit, že se k problému nevyjádřila dostatečně, a tak po více než čtyřiceti letech od vydání článku s první zmínkou o problému drezíny přišla s novou verzí dilematu – tzv. trilematem.⁸⁷ I v tomto případě se řítí drezína na pět lidí, kteří leží na hlavní koleji. Na levé vedlejší koleji jsme my (dejme tomu, že se nám tam zasekla noha) a na pravé vedlejší koleji leží nám neznámý člověk. Máme tedy tři možnosti – můžeme nechat drezínu pokračovat po hlavní koleji a zabít tak pět lidí, přehodit výhybku doprava a zabít jen jednoho člověka, nebo se zachovat čistě altruisticky a obětovat se ve prospěch ostatních tím, že drezínu odkloníme doleva a zabijeme sebe. Thomson dochází k závěru, že nejlepší by bylo nechat drezínu pokračovat po hlavní koleji. Vysvětluje to následovně: my sami svůj život obětovat nechceme a bylo by od nás nemorální, kdybychom to samé požadovali od člověka na pravé koleji. Z toho vyvozuje závěr i pro dilema, a to, že nemáme právo přehodit výhybku na jednoho člověka, když nevíme, jestli by byl ochotný obětovat se ve prospěch pěti.

⁸⁶ Tamtéž, s. 1409

⁸⁷ Thomson, Judith Jarvis: Turning the Trolley. In: *Philosophy & Public Affairs*. Vol. 36, No. 4, Nov. 2008. s. 359-374.

Je pozoruhodné, jak na tento příklad reagují běžní lidé. V roce 2011 vydal experimentální filosof Bryce Huebner spolu s evolučním biologem Marcem Hauserem studii, ve které se zabývají altruistickým sebeobětováním.⁸⁸ Zkoumali, do jaké míry jsou lidé takového chování schopni. Předkládali jim proto verzi trilematu ve čtyřech různých podobách: v první verzi ležel vlevo jeden člověk, uprostřed pět lidí a napravo stál Jesse (1-5-Jesse). Otázka tedy byla, jak se má Jesse zachovat. Ve druhé verzi si měli dotazovaní představit, že místo Jesse stojí na kolejích oni (1-5-ty). Ve třetí verzi se měl Jesse rozhodnout, zda nechá drezínu pokračovat v jízdě, nebo ji odkloní na jednu z kolejí, z nichž na obou ležel jeden člověk (1-5-1). A konečně čtvrtá verze byla veskrze triviální – na pravé koleji neležel nikdo (1-5-0).

Huebner s Hauserem očekávali, že bude značný rozdíl v odpovědích mezi první a druhou verzí. Naopak u třetí verze nebylo vůbec jasné, pro které řešení se dotazovaní dobrovolníci rozhodnou. Výsledky byly překvapující:⁸⁹

	levá kolej	hlavní kolej	pravá kolej
1. verze	43,00%	18,70%	38,30%
2. verze	48,00%	18,20%	33,70%
3. verze	40,90%	29,30%	29,50%

To znamená, že stejný postoj jako Thomson zastávala v prvních dvou případech jen necelá pětina dotazovaných. Naopak ve třetí verzi vidíme nárůst těch, kteří nebyli ochotní zvolit ani jedno z řešení, při kterém by zemřel jen jeden člověk. Zarážející je i procento těch, kteří byli ochotní se obětovat. Autoři poukazují na to, že existuje celá škála faktorů, které mohly výsledky ovlivnit.⁹⁰ Zdůrazňují také, že v reálném životě by byl asi málokdo z nás opravdu ochotný obětovat se ve prospěch naprosto cizích lidí.⁹¹ Důležité je pro nás ovšem něco jiného – jak je možné, že se filosofický postoj tak liší od postoje běžných lidí? Podle názoru Thomson je přehození výhybky nemorální, výsledky ovšem naznačují, že to v až

⁸⁸ Huebner, Bryce, Hauser, Marc: Moral Judgements about Altruistic Self-Sacrifice: When Philosophical and Folk Intuitions Clash. In: *Philosophical Psychology*. Vol. 24, No. 1, Feb. 2011. s. 73-94.

⁸⁹ Tamtéž, s. 9-13

⁹⁰ Tamtéž, s. 15. Zajímavé je také to, že v prvních dvou případech odpovídali častěji ve prospěch sebeobětování lidé nábožensky zaměření.

⁹¹ Tamtéž, s. 11

takovém rozporu s naším zdravým rozumem není. Autoři si tedy kladou otázku, nakolik jsou závěry výzkumu důvodem pro revizi filosofických názorů a ukazují zároveň, že tyto otázky jasně přesahují hranice filosofie.⁹² Jak za chvíli uvidíme, otázkou morálky se dnes nezabývají jen filosofové, ale i vědci. Cílem následující kapitoly bude ukázat, jak se naše morální rozhodování jeví z hlediska vědy, a zároveň vyvodit z jejích závěrů důsledky pro filosofii.

⁹² Tamtéž, s. 15-17

4. MORÁLNÍ ROZHODOVÁNÍ Z POHLEDU VĚDY

Neutuchající diskuze mezi filosofy vzbudily ohlas i ve vědeckém prostředí. Ten, kdo by si však myslel, že věda ukončí dlouhotrvající spor týkající se povahy našeho morálního rozhodování, bude zřejmě zklamán. Ani mezi samotnými vědci totiž nepanuje přesná shoda ohledně principu, na kterém naše morální rozhodování funguje. Ačkoliv vynakládají značné úsilí na celou řadu výzkumů, zůstává stále více otázek nezodpovězených než zodpovězených. I přesto už jsme dnes ale schopní do značné míry odpovědět na otázku, která etická koncepce – deontologická či konsekvencionalistická - je nám bližší, respektive která z nich je pro nás přirozenější.

Řetězec výzkumů zkoumajících morální rozhodování odstartoval do značné míry americký psycholog Jonathan Haidt se svým článkem z r. 2001 „The Emotional Dog and Its Rational Tail“.⁹³ V něm nabízí tzv. *social intuitionist model*, ve kterém kombinuje poznatky evoluční biologie s poznatky kognitivních a neurálních věd. Podle Haidta hrají klíčovou úlohu při vytváření našich morálních soudů intuice, a to jak vrozené, tak získané působením socio-kulturního prostředí.⁹⁴ Právě socio-kulturní vliv je mj. zodpovědný za to, které z částí naší vrozené morálky budou rozvíjeny, a které naopak potlačeny.⁹⁵ Haidt tvrdí, že naše morální soudy jsou způsobovány rychlými morálními intuicemi, po kterých teprve přichází racionální zdůvodnění. Tyto intuice jsou na rozdíl od následné racionalizace nevědomé. Utváření morálních soudů tak probíhá v několika krocích, z nichž jen malá část je vědomá.⁹⁶ Často také podléháme různým biasům.⁹⁷ Racionální složka našeho usuzování přichází na pomoc především ve chvílích, kdy jsou naše intuice v rozporu. Haidt ovšem upozorňuje, že racionální proces je schopen objektivně pracovat jen velmi vzácně a pouze v případech, kdy máme na vyhodnocení dané situace dostatečný čas.⁹⁸ Podléháme tak iluzi, když si myslíme, že jsme schopni se o něčem čistě racionálně a navíc objektivě rozhodnout. Především v případech dilemat má na našich morálních postojích nespornou

⁹³ Haidt, Jonathan: The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. *Psychological Review*, Vol. 108, No. 4, 2001. s. 814 – 834.

⁹⁴ Tamtéž, s. 826

⁹⁵ Tamtéž, s. 827

⁹⁶ Tamtéž, s. 814-818

⁹⁷ Tamtéž, s. 821

⁹⁸ Tamtéž, s. 820, 822

zásluhu post hoc racionalizace.⁹⁹

Na otázky nastíněné v Haidtově práci zareagoval mladý harvardský psycholog Joshua Greene, který morální rozhodování podrobil sérii výzkumů. Snažil se zjistit, které části mozku jsou při vytváření morálních soudů zapojeny, a zda jsou některé z nich dominantní. Při svých výzkumech využil několika skupin dobrovolníků, kterým předkládal dva druhy dilemat – osobní a neosobní.¹⁰⁰ Při tom sledoval jejich mozkovou aktivitu pomocí funkční magnetické rezonance (fMRI). Zjistil, že při osobních morálních dilematech, ke kterým patří i případ s drezínou a tlouštíkem, jsou zapojeny ty oblasti mozku, které jsou spojovány s emocemi. Naopak při neosobních dilematech, pod které spadá i klasická verze problému drezíny, jsou aktivovány části mozku související s pracovní pamětí.¹⁰¹ Za naše morální rozhodování tak není zodpovědná žádná konkrétní mozková oblast.¹⁰²

Na základě dalších výzkumů formuloval Greene a jeho kolegové tzv. „*dual-process*“ *theory*. Tato teorie kombinuje Haidtův intuicionistický model s dříve přijímaným modelem upřednostňujícím roli řízené kognice.¹⁰³ Výsledky výzkumů totiž naznačují, že ačkoliv hraje emoční složka při vytváření morálních soudů klíčovou roli, v některých případech je nakonec „přebita“ procesy řízené kognice.¹⁰⁴ Proto většina dotazovaných nakonec souhlasí se shozením tlouštíka pod kola drezíny, ačkoliv v nich takové řešení vzbuzuje nelibost. Ukazuje se tak, že utilitaristické řešení je z velké části výsledkem vědomého racionálního kalkulu. Greene ale zdůrazňuje, že *veškeré* naše morální jednání má emoční základ, i to utilitaristické.¹⁰⁵ To, nakolik jsou jedinci utilitární, závisí na tom, nakolik jsou schopní

⁹⁹ Tamtéž, s. 829

¹⁰⁰ Greene, Joshua D. et al.: An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment. In: *Science*, Vol. 293, 2001. s. 2105-2108.

Osobní morální dilema je podle Greena podmíněno třemi kritérii: 1) můžeme očekávat, že situace povede k vážnému ublížení na zdraví, 2) a to buď jedince nebo skupiny, 3) vzniklé riziko není výsledkem přenesení nebezpečí z jedné skupiny na druhou.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 2106

¹⁰² Greene, Joshua D., Haidt, Jonathan: How (and Where) Does Moral Judgment Work? In: *Trends in Cognitive Science*, Vol. 6, No. 12, Dec. 2002. s. 522

¹⁰³ Greene, Joshua D. et al.: Cognitive Load Selectively Interferes with Utilitarian Moral Judgment. In: *Cognition*. Vol. 107, No. 3, Jun. 2008. s. 1145

¹⁰⁴ Greene, Joshua D.: The Neural Bases of Cognitive Conflict and Control in Moral Judgment. In: *Neuron*. Vol. 44, No. 2, Oct. 2004. s. 397

¹⁰⁵ Tamtéž

potlačit své afekty. Důležité je, že automatické kognitivní procesy jsou propojeny s řízenými kognitivními procesy. Při morálním rozhodování však hrají odlišnou roli a tak přispívají k našemu pocitu rozpolcenosti při řešení morálních dilemat.¹⁰⁶ Greene tak se svým kolegou, dalším americkým psychologem, Fierym Cushmanem dochází k závěru, že ať se rozhodneme v případě dilemat jakkoliv, jedna naše část vždy zůstane nespokojená.¹⁰⁷

Cushman i Greene také hlouběji zkoumali, v čem se z hlediska neurálních věd tak zásadně liší klasický problém drezíny a jeho verze s tlouštíkem. Cushman sledoval, jak lidé reagují na dilemata, která kombinovala prvky tří základních principů.¹⁰⁸ Podle tzv. *principu akce* je aktivní způsobení újmy na zdraví horší než způsobení stejné újmy rozhodnutím nejednat. *Princip úmyslu* hodnotí ublížení na základě přímého úmyslu jako morálně horší než to nepřímou zamýšlené. Konečně *princip kontaktu* shledává jako přitěžující okolnost fyzický kontakt s obětí, který vede k jejímu ublížení. Podle tohoto schématu je základní verze problému drezíny bezkontaktní a je kombinací aktivní účasti a nepřímého úmyslu. Naproti tomu verze s tlouštíkem je založena na přímém úmyslu, kontaktu s obětí a aktivním zásahu. Výsledky výzkumu byly poměrně překvapující.¹⁰⁹ V případě principu akce byla většina účastníků schopná odůvodnit, proč je aktivní ublížení horší než pasivní. Opačná situace nastala v případě principu úmyslu. Pouze méně než jedna třetina dotazovaných dokázala uvést nějaké vysvětlení pro svůj postoj. Navíc se tak často dělo až po tom, co přímý úmysl zhodnotili jako horší, ačkoliv sami vlastně netušili proč. Při zkoumání principu kontaktu sice většina (asi dvě třetiny) dobrovolníků zdůvodnila svůj názor, nicméně zpětně projevili pochybnosti o jeho morální platnosti.

Výsledky těchto výzkumů naznačují, že naše morální rozhodování probíhá do značné míry tak, jak naznačil Haidt ve svém intuicionistickém modelu – princip akce je výsledkem racionálního kalkulu nebo přinejmenším post hoc racionalizace, princip úmyslu

¹⁰⁶ Cushman, Fiery, Greene, Joshua D.: Finding Faults: How Moral Dilemmas Illuminate Cognitive Structure. In: *Social Neuroscience*. Vol. 7, No. 3, 2012. s. 272

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 269

¹⁰⁸ Cushman, Fiery et al.: The Role of Conscious Reasoning and Intuition in Moral Judgment: Testing Three Principles of Harm. In: *Psychological Science*. Vol. 17, No. 12, Dec. 2006. s. 1083

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 1085, 1086

je založen z velké části na našich nevědomých intuicích,¹¹⁰ ze kterých vychází také princip kontaktu, který je navíc ovlivněn následnou racionalizací. Ukazuje se tak, že naše morální rozhodování rozhodně není výsledkem vědomě řízeného racionálního procesu, ale je spíše emocionální záležitostí, při níž hraje klíčovou roli post hoc racionalizace.¹¹¹ O důležitosti našich intuicí svědčí i fakt, že v případech dilemat, kdy za použití vlastní fyzické síly využijeme život jednoho člověka pro záchranu více osob, se v nás proti utilitaristickému řešení zvedne silný odpor.¹¹²

Otázkou také bylo, co nás vede k rozlišování pasivního a aktivního ublížení, respektive proč je pro nás přijatelnější nechat zemřít, než zabít.¹¹³ Nabízejí se dvě možnosti – buď je tento postoj výsledkem řízené kognice, při níž se snažíme najít nejvhodnější pravidlo, a to potom na danou situaci aplikujeme (tzv. *rule hypothesis*), nebo řízená kognice není zapojena vůbec a náš úsudek je výsledkem automatických procesů (tzv. *automatic hypothesis*). Výsledky výzkumů hovoří spíše ve prospěch druhé možnosti. Zdá se, že máme daná určitá schémata morálního chování, která nás činí citlivějšími vůči aktivnímu ublížení. Až teprve na základě těchto intuic často tvoříme principy, na nichž jsou postaveny naše morální soudy. Řízená kognice je tak zapojena až v situacích, kdy se pokoušíme hodnotit pasivní a aktivní ublížení stejně, tzn., když se snažíme rozhodnout se utilitárně správně.¹¹⁴

Zajímavé jsou i faktory, které ovlivňují naše morální rozhodování. Jedním z nich je míra kognitivní zátěže. Čím více informací musíme zpracovat a vyhodnotit, tím déle nám trvá se v případech dilemat rozhodnout ve prospěch utilitarismu. Tento výsledek znovu potvrzuje fakt, že výsledné utilitární rozhodnutí je do značné míry řízeno vědomým kognitivním procesem.¹¹⁵ Důležitou roli hraje i naše představivost. Čím více ji v případě

¹¹⁰ Cushman ovšem podotýká, že neúmyslnost samotná neovlivňuje přímo naše morální soudy, ale nutí nás spíše k jejich revizi. Viz Cushman, Greene. 2012 s. 274

¹¹¹ Cushman. 2006. s. 1087

¹¹² Greene, Joshua D. et al.: Pushing Moral Buttons: The Interaction between Personal Force and Intention in Moral Judgment. In: *Cognition*. Vol. 111, No. 3, Jun. 2009. s. 370

¹¹³ V angličtině tzv. *omission effect*

¹¹⁴ Cushman, Fiery et al.: Judgment before Principle: Engagement of the Frontoparietal Control Network in Condemning Harms of Omission. In: *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. Vol. 7, No. 8, Nov. 2012. s. 888-895.

¹¹⁵ Greene. 2008. s. 1144-1154

dilemat zapojujeme, tím méně jsme ochotní souhlasit s utilitárním řešením. V těchto případech máme totiž tendenci představit si spíše samotný průběh akce, při němž dojde k ublížení, než její cíl, který je z obecného hlediska žádoucnější. Tento poznatek umožňuje propojit „*dual process*“ theory s prvky jiné psychologické teorie, a to *construal-level theory*.¹¹⁶

Jak vidíme, naše morální postoje jsou vystaveny celé řadě vlivů. Při řešení morálních dilemat dochází v našem mozku ke konfliktu mezi nevědomými a vědomými procesy. Ve prospěch deontologických teorií pracuje překvapivě naše emocionální stránka, která je evolučně starší. Naopak utilitární řešení je podporováno vědomě řízenou kognicí, která se vyvinula až později.¹¹⁷ Pro filosofii to znamená jediné – ani jedna z těchto etických koncepcí není správná nebo špatná. Pro obě z nich máme sklony. Naše intuice jsme však schopni do určité míry korigovat, což nám umožňuje rozhodovat se v případech dvou konfliktních situací utilitárně správně. Problematické však zůstává, jak takové případy řešit z hlediska práva. Jak jsme viděli u Thomson, v případě problému drezíny je velmi obtížné nalézt jakékoliv platné řešení, a výsledky výzkumů neurálních věd nám v tom moc nepomáhají.¹¹⁸

¹¹⁶ Amit, Elinor, Greene, Joshua D.: You See, the Ends Don't Justify the Means: Visual Imagery and Moral Judgment. In: *Psychological Science*, Vol. 23, No. 8, Aug. 2012. s. 861-868.

¹¹⁷ Greene. 2004. s. 398

¹¹⁸ O možném vlivu neurálních věd na právní systém viz Greene, Joshua D.: For the Law, Neuroscience Changes Nothing and Everything. In: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B*. Vol. 359, No. 1451, Nov. 2004. s. 1775-1785.

5. ZÁVĚR

Problém filosofických diskuzí spočívá často v tom, že nikam nevedou. To se zřetelně projevuje i v oblasti etiky. Filozofové se stále nemohou shodnout na tom, jaké kritérium bychom měli při vytváření morálních principů zohlednit. Měli bychom spíše přihlížet ke způsobu, jakým daných cílů dosáhneme, tak jako to dělají deontologické teorie, nebo pouze k cílům samotným, tak jako to dělají teorie konsekvencialistické? Lze vůbec vypracovat taková pravidla, která by byla obecně aplikovatelná a navíc výhodná pro všechny bez rozdílu?

John Rawls si uvědomoval, že utilitarismus je přijímán především z toho důvodu, že nikdo nepřišel s teorií, která by byla zbavena nedostatků, které utilitarismus má. Pokusil se proto nabídnout svou vlastní koncepci, tzv. *teorii spravedlnosti jako slušnosti*. Z teoretického hlediska jsou Rawlsovy myšlenky víceméně sympatické. Problém ovšem nastává ve chvíli, kdy si představíme jejich aplikaci v praxi. Rawls vychází z čistě hypotetického *slušného* stavu, ve kterém by byly přijaty principy spravedlnosti. Z hlediska evoluční biologie se ovšem takový stav jeví jako naprosto nereálný. Naše evolučně daná morálka byla vybudována s jediným cílem – přežít a šířit dál své geny. Z toho důvodu se u nás vyvinuly sklony, které dnes označujeme jako reciproční altruismus.¹¹⁹ Naše morálka se tak vyvíjela v poměrně drsném prostředí, ve kterém byla slušnost zřejmě tím posledním, na co by naši předci mysleli. Právě reálný základ lidské morálky bychom měli mít při vytváření etických teorií neustále na paměti. Jak jsme viděli, Bentham i Mill si tuto nutnost uvědomovali. Zároveň si všímali, že se v mnoha ohledech, byť ne zcela vědomě, řídíme utilitaristickými principy.

Jistou nevýhodou utilitarismu je, že z velké části staví do pozadí naše intuice a vyžaduje od nás objektivní racionální kalkul. Tento nedostatek vychází najevo především ve chvílích, kdy jsme postaveni před obtížné morální dilema, jaké znázorňuje např. problém drezíny. Otázkou ovšem je, zda je to důvodem k zavrnutí celé utilitaristické

¹¹⁹ Viz Trivers, Robert L.: The Evolution of Reciprocal Altruism. In: *The Quarterly Review of Biology*, Vol. 46, No. 1, Mar. 1971. s. 35-57.

koncepce. Nesnáze vyplývající z pokusů o nalezení řešení těchto dilemat jasně ukazují, že žádná teorie není schopná poskytnout nám přijatelnou odpověď. Ač neradi, často nakonec souhlasíme s utilitárním řešením, což potvrzují i závěry mnohých výzkumů. Výtek proti utilitarismu je celá řada, ovšem jen málokteré z nich jsou vskutku oprávněné. Nikdo netvrdí, že bychom měli utilitaristické zásady slepě následovat. Vždy se mohou vyskytnout případy, ve kterých je takový postup spíše kontraproduktivní. Praxe ovšem ukazuje, že řídit se takovými pravidly v rozumné míře opravdu přináší žádoucí efekt.

Kapitolou samou pro sebe je pak výzkumný program zabývající se lidskou morálkou. Ten naznačuje, že emoce jsou při našem usuzování mnohem důležitější, než se dříve myslelo. Ani to však nehovoří v neprospěch utilitarismu. V běžném životě jsou naše afekty usměrňovány vědomými racionálními pochody, což nám umožňuje danou situaci vhodně vyhodnotit a na základě takto provedeného kalkulu se co nejlépe rozhodnout. Jisté je, že díky výzkumu neurálních věd už víme, jak zhruba probíhá vytváření našich morálních soudů. S řešením problému drezíny nám to však moc nepomůže. Filozofové by si měli konečně uvědomit, že k žádnému „správnému“ závěru zřejmě není možné dojít. Je vysoce pravděpodobné, že pokud by někdo z nás měl tu smůlu a ocitl se u výhybky nebo s tlouštíkem na mostě, jednal by v afektu a proces řízené kognice by se tak možná vůbec nedostal ke slovu. Je totiž rozdíl sedět v laboratoři s relativním dostatkem času na zhodnocení celé situace bez rizika reálného nebezpečí, a stát u výhybky, když se po kolejích řítí opravdová drezína ohrožující život pěti lidí.

Je zřejmé, že pokud chtějí filozofové dělat alespoň trochu smysluplnou práci, nezbyvá jim, než se občas podívat do reálného světa a konkrétní fenomény za pomoci vědy empiricky zkoumat. Ačkoliv se může zdát, že filosofie se už v podstatě vyčerpala, alespoň v oblasti etiky tomu tak úplně není. Právě díky impulsu, který vznikl ve filosofickém prostředí, se vědci začali více zajímat o povahu lidské morálky. Je ale možné, že by k tomu dříve či později došlo i bez přispění filozofové. Jisté však je, že ti se bez vědy neobjednou - alespoň ne v případě, že chtějí, aby výsledky jejich práce byly brány vážně.

6. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

- Amit, Elinor, Greene, Joshua D.: You See, the Ends Don't Justify the Means: Visual Imagery and Moral Judgment. In: *Psychological Science*, Vol. 23, No. 8, Aug. 2012. s. 861-868.
- Bentham, Jeremy: *Introduction to Principles of Morals and Legislation*. 1823. Dostupné z: <http://www.econlib.org/library/Bentham/bnthPMLCover.html> [cit. 3. 3. 2013]
- Cushman, Fiery et al.: Judgment before Principle: Engagement of the Frontoparietal Control Network in Condemning Harms of Omission. In: *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. Vol. 7, No. 8, Nov. 2012. s. 888-895.
- Cushman, Fiery et al.: The Role of Conscious Reasoning and Intuition in Moral Judgment: Testing Three Principles of Harm. In: *Psychological Science*. Vol. 17, No. 12, Dec. 2006. s. 1082-1089.
- Cushman, Fiery, Greene, Joshua D.: Finding Faults: How Moral Dilemmas Illuminate Cognitive Structure. In: *Social Neuroscience*. Vol. 7, No. 3, 2012. s. 269-279.
- Dawkins, Richard: *Boží blud*. Praha: Academia, 2009. 477 s.
- Dawkins, Richard: *Sobecký gen*. Praha: Mladá fronta, 1998. 320 s.
- Driver, Julia: The History of Utilitarianism: Jeremy Bentham. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2009 [online]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/utilitarianism-history/#JerBen> [cit. 3. 3. 2013].
- Foot, Philippa: The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect, In: *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Berkeley: University of California Press, 1981. 207 s.
- Greene, Joshua D. et al.: An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment. *Science*, Vol. 293, 2001. s. 2105-2108
- Greene, Joshua D. et al.: Cognitive Load Selectively Interferes with Utilitarian Moral Judgment. In: *Cognition*. Vol. 107, No. 3, Jun. 2008. s. 1144-1154.
- Greene, Joshua D.: For the Law, Neuroscience Changes Nothing and Everything. In: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B*. Vol. 359, No. 1451, Nov. 2004. s. 1775-1785.

- Greene, Joshua D. et al.: Pushing Moral Buttons: The Interaction between Personal Force and Intention in Moral Judgment. In: *Cognition*. Vol. 111, No. 3, Jun. 2009. s. 364-371.
- Greene, Joshua D.: The Neural Bases of Cognitive Conflict and Control in Moral Judgement. In: *Neuron*. Vol. 44, No. 2, Oct. 2004. s. 389-400.
- Greene, Joshua D., Haidt, Jonathan: How (and Where) Does Moral Judgment Work? *Trends in Cognitive Sciences*, Vol. 6, No. 12, Dec. 2002. s. 517 – 523.
- Haidt, Jonathan: The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. *Psychological Review*, Vol. 108, No. 4, 2001. s. 814 – 834.
- Huebner, Bryce, Hauser, Marc: Moral Judgements about Altruistic Self-Sacrifice: When Philosophical and Folk Intuitions Clash. In: *Philosophical Psychology*. Vol. 24, No. 1, Feb. 2011. s. 73-94.
- Mill, John Stuart: *Utilitarismus*. Praha: Vyšehrad, 2011. 184 s.
- Petrů, Marek: *Fyziologie mysli*. Praha: Triton, 2007. 385 s.
- Rawls, John: *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. 361 s.
- Rawls, John: Two Concepts of Rules. In: *The Philosophical Review*. Vol. 64, No. 1, Jan. 1955. s. 3-32.
- Ryan, Allan: *Utilitarianism and Other Essays*. London. Penguin Books, 1987. 344 s.
- Thomson, Judith Jarvis: Killing, Letting Die, and the Trolley Problem. *The Monist*, Vol. 59, No. 2, 1976. s. 204 – 217.
- Thomson, Judith Jarvis: The Trolley Problem. *The Yale Law Journal*, Vol. 94, 1985. s. 1395 – 1415.
- Thomson, Judith Jarvis: Turning the Trolley. In: *Philosophy & Public Affairs*. Vol. 36, No. 4, Nov. 2008. s. 359-374.
- Trivers, Robert L.: The Evolution of Reciprocal Altruism. In: *The Quarterly Review of Biology*, Vol. 46, No. 1, Mar. 1971. s. 35-57.
- Zimmer, Carl: *Jak se duše stala tělem*. Praha: Galén, 2006. 291 s.

